Der Begriff der V
im Alten Testament u

Inaugural-Disser

zur Erlangung der Würde eines Li
der Hochwürdigen Evangelisch - T
der Schlesischen Friedrich-Wilhelms

vorgelegt vo

Axel Somm

aus Wohlmuthausen (Kr

Druck von Wilh. Gottl. K

der Versuchung
nent und Judentum

l-Dissertation

eines Licentiaten der Theologie
gelisch - Theologischen Fakultät
Wilhelms-Universität zu Breslau

gelegt von

Sommer

ausen (Kr. Meiningen)

ottl. Korn / Breslau 1

Rigorosum: 13. Februar 1935

Promotion: 6. Mai 1935

Referent: Professor D. Dr. Steuernagel

Korreferent: Professor D. Dr. Lohmeyer

Der vorliegende, mit Genehmigung der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau erfolgte Druck stellt einen Auszug dar, dessen Stellung im Rahmen der in Schreibmaschinenschrift eingereichten Gesamtarbeit sich aus der vorangestellten Inhaltsübersicht ergibt.

Meinen Eltern



Vorwort

Der Hochwürdigen Ev.-Theol. Fakultät zu Breslau hat eine Abhandlung des Verfassers unter dem Titel dieser Veröffentlichung als Dissertation zur Erlangung des Licentiatengrades vorgelegen. Sie gliederte sich, wie die folgende Inhaltsübersicht zeigt, in zwei Hauptteile: die Untersuchungen 1. am AT und 2. an der jüdischen Literatur. Der 2. Hauptteil umfaßte drei Unterteile: vom Begriff der Versuchung im palästinensischen, im rabbinischen und im hellenistischen Judentum. Die hier gebotene Abhandlung ist das 1. Stück des 2. Hauptteiles, versehen mit einem einleitenden Abschnitt, der die Ergebnisse des alttestamentlichen Hauptteiles zusammengefaßt darbietet. An diese Ergebnisse knüpfen die Untersuchungen über das Judentum an. Der Verfasser hofft, später einmal die ganze Arbeit einschließlich eines 3. Teiles über den Begriff der Versuchung im Neuen Testament vorlegen zu können. Er schuldet für ihre Anregung und mannigfache Förderung Herrn Professor D. Rudolf Bultmann in Marburg großen Dank; ferner den Breslauer Professoren Herrn D. Dr. C. Steuernagel und Herrn D. Dr. E. Lohmeyer, die das Referat bzw. Korreferat über die Dissertation übernommen haben und auch ihrerseits durch guten Rat das Vorankommen der Arbeit und der Promotion gütigst gefördert haben.

A. S.

Katscher OS., im April 1935.

Übersicht über den Inhalt der Gesamtdissertation

Inhalt des vorliegenden Auszuges

Einleitung

Das deutsche Wort „Versuchung“ bezeichnet im Unterschied zu Worten wie „Versuch“ und „Probe“ nur solche Erprobungsakte, die sich auf den Menschen beziehen, und zwar hinsichtlich spezifisch menschlicher Funktionen. Die Themastellung unserer Untersuchung ist in diesem Sinne gemeint; ja noch enger: es handelt sich um die „Versuchung“, die das Verhältnis des Menschen zu Gott betrifft. Da es also um die Struktur eines Begriffs geht und nicht um die sämtlichen Bedeutungsmöglichkeiten bestimmter Vokabeln, steht die Stoffauswahl nicht eigentlich unter dem Gesichtspunkt der Terminologie — wenn auch weithin der Konkordanzenweg eine gute Hilfe gewesen ist. Sondern die in Frage kommenden Schriften werden daraufhin untersucht, was zu der angedeuteten Sache gesagt ist. Die näheren Gesichtspunkte der Stoffauswahl muß demnach die Untersuchung selbst ergeben.

Hauptteil

I. Der Begriff der Versuchung im Alten Testament.

(Zusammenfassung.)

Eine Untersuchung am AT, von der wir hier nur die Ergebnisse darbieten können, zeigt, daß der Versuchungsgedanke ein wesentliches, dem Begriff der Glaubensentscheidung zugeordnetes Moment der alttestamentlichen Anschauung von Gott und Mensch ist.

Eine Folie, auf der sich die übrigen Feststellungen in charakteristischer Weise abheben, wird durch die Beobachtung hergestellt, daß von der Versuchung, die Gott an den Menschen vornimmt, nicht selten ähnlich wie von einer Probe gesprochen wird, die ein Mensch mit einem Material anstellt, und zwar wie von einer Belastungsprobe. Die Menschen werden durch besondere Erschwerungen ihrer Lage auf ihren Glauben hin geprüft. „Um zu erfahren, ob . . .“ (לדעת ה״) — mit einem solchen Satz wird mehrfach das versuchende Tun Gottes auf sein Ziel hin beschrieben (z. B. Dt. 8,2; 13,4; 2 Chr. 32,31; Jdc. 3,4). Und auch wo ein solcher

Zielsatz nicht steht, könnte er sinngemäß ergänzt werden (z. B. Ex. 16,4; Jdc. 3,1; Ex. 20,20; Gen. 22,1).

Dieses Bild, hergenommen von einer Beziehung zwischen Mensch und Sache, ist aber nur in oberflächlicher Weise geeignet, Licht auf das eigenartige Geschehen zwischen Gott und Mensch zu werfen, das durch den Begriff Versuchung bezeichnet werden soll. Es geht gerade in der Versuchung um den Menschen in seiner besonderen Art als Menschen, um die Entscheidung zwischen der Sünde und dem Glauben an Gott. Das kommt an allen in Betracht kommenden Stellen zur Geltung, trotz der überall anklingenden Analogie der Materialprobe.

Zunächst ist da folgende Beobachtung von Bedeutung. Ein jedes Material ist, was es ist, durch seine Zweckdienlichkeit. In der Probe geht es um die Frage der Tauglichkeit des Materials für seinen Zweck. Es muß also immer möglich sein, ein solches „Wozu" bei der Probe anzugeben. Aber bei dem von Gott geprüften Menschen läßt es sich an keiner alttestamentlichen Stelle angeben. So hat die Analogie an wichtigster Stelle eine Lücke. Das lenkt die volle Aufmerksamkeit auf den in der Versuchung stehenden Menschen selbst: nicht um einen durch ihn zu verwirklichenden Zweck geht es, sondern um den Menschen selbst, um die Frage, ob er im Augenblick der Erprobung derjenige ist, als den Gott ihn haben will.

Ferner ist zu beachten, das der versuchende Gott der Allwissende ist. Und zwar wird diese Eigenschaft Gottes oft gerade auch mit Hilfe der gleichen Worte, die die Versuchung bezeichnen, in aktueller Weise beschrieben (Gott als der Herzensprüfer: Jer. 11,20; 20,12; 12,3; Ps. 7,10; 17,3; 26,2; 139,1; Prov. 15,11; 16,2; 21,2; 24,12). Unter den Augen dieses Gottes weiß der Mensch, daß er sich selbst nicht in diesem eigentlichen, tiefsten Sinne kennt. In der Versuchung ist er in besonderer Weise danach gefragt, ob er praktisch anerkennt, vor Gott in solcher Abhängigkeit zu stehen. In diesem Sinne ist er nach dem Glauben gefragt; er steht in der Entscheidung. Das aber ist eine spezifisch menschliche Situation, nicht die Situation einer Sache. Von hier aus erweist sich also die Analogie der Materialprobe wiederum als unzulänglicher und nicht konsequent durchgeführter Ausdruck für das Versuchungsgeschehen.

Die Entscheidung, um die es in der Versuchung geht, ist nicht einmal nur die Glaubensentscheidung, in der, bewußt oder unbewußt, jeder Mensch in jedem Augenblick steht. Es handelt sich um eine besondere, dem gegenüber durchaus außergewöhnliche Situation. Es werden von der Versuchung nur Gläubige betroffen. Auch sie stehen zwar stets in der Gefahr, daß ihr Glaube auf eine besondere Belastungsprobe gestellt werden kann; tatsächlich geschieht das aber immer nur im einzelnen Falle; Versuchungen ergehen nach Gottes unbekanntem Willen. Die Versuchung hat also den Charakter der Herausforderung. Dieser wird vor allem belegt durch die Erzählungen und Sprüche, die den Begriff einer umgekehrten, frevelhaften

Versuchung Gottes durch Menschen zum Gegenstand haben (Dt. 6,16; 9,22; Ex. 17,2; Num. 14,22; Ps. 78,18.41.56; 95,8f.; 106,13f.; Jes. 7,12 u. a.).

Es zeigt sich also, daß die Versuchung ein Geschehen zwischen Gott, dem Herrn, und den Menschen, seinen Knechten, ist.

Durch eine Reihe weiterer Momente kommt zur Geltung, daß und auf welche Weise die Versuchung ein gnädiges Handeln Gottes an seinen erwählten Knechten ist.

Sie wird als Demütigung verstanden (Dt. 8,2.16; Jdc. 2,21f.; Eccl. 3,18); an anderen Stellen tritt der Gesichtspunkt hervor, daß sie eine Gnade Gottes ist (ein Beispiel von vielen ist Gen. 22); und zumeist steht beides in untrennbarer Verbindung (s. z. B. Ex. 15,25f.; 20,5f. 20; Ps. 66,10ff.). Demütigung und Gnade stehen nicht in Widerspruch miteinander, sondern der Gläubige weiß: wenn Gott ihn demütigt, ihn in seine rechte Stellung verweist, dann stellt er ihn in die richtige Stellung ihm selbst, Gott, gegenüber, er nimmt sich also seiner an, er tut ihm mit solcher Gnade das Beste an.

Die Versuchung hat immer Gott zum Urheber. Sie ist also scharf zu scheiden von der Verführung. Diese geht auf eine böse Macht zurück und niemals auf Gott, der ja die Sünde verdammt. Das Verhältnis beider Phänomene ist so zu bestimmen: solche Situationen, wo die Sünde sich den Frommen besonders nahelegt, benutzt Gott häufig zur Erprobung ihrer Standhaftigkeit wider die Sünde, d. i. zur Erprobung ihres Glaubens. Also etwa in der Sündenfallserzählung ist die Schlange mit ihren bekannten Worten die Verführerin, Gott aber ist mit seinem zu Anfang gegebenen Gebot der Versuchende.

Da es sich aber in der Versuchung nicht um irgendwelche offensichtliche Übeltaten handelt, Sünden der Vergangenheit, sondern um das Geschehen und Offenbarwerden der Sünde schlechthin, und zwar nicht bei notorischen Sündern, sondern bei sozusagen notorisch Gläubigen, ist die Versuchung trotz solcher Härte doch ein gnädiges Handeln Gottes: indem die endgültige und alles Frühere unwichtig machende Möglichkeit der Sünde gegeben wird, wird auch die gleich gewichtige Möglichkeit der entgegengesetzten Entscheidung gegeben, die die Rettung bedeutet. Diese ist freilich nur in einer unendlich gefährlichen Situation zu ergreifen; also wird ihr von denen, die um diese Möglichkeit wissen, mit Angst entgegengesehen (Ps. 141,4).

Die Bedeutung des Satans, soweit es sich bei seiner Tätigkeit im AT nicht um Verführung, sondern um Versuchung handelt, beschränkt sich darauf, daß er Gottes Handlanger ist (im Buche Hiob). Der Begriff der Versuchung wird dadurch nicht verändert.

Gottes Absicht in der Versuchung ist also — und das zeigt sich weiter in Erzählungen von bestandenen Versuchungen, besonders deutlich in der Geschichte von Isaaks Opferung, Gen. 22, und in der Hioberzählung —

nicht die der Verführung, nicht das Böse für den Menschen. Sie ist im Gegenteil *Läuterung*, *Erziehung* — dies Wort gilt freilich nicht im üblichen Sinne einer Förderung von Anlagen, nicht im Sinne irgend einer Stetigkeit, sondern der Begriff steht unter dem der Entscheidung.

II. Der Begriff der Versuchung im palästinensischen Judentum.

1. Der Versuchungsgedanke des palästinensischen Judentums in seiner Übereinstimmung mit dem des AT.

Auf diesem Hintergrunde beginnen wir nunmehr mit der Betrachtung der palästinensisch-jüdischen Zeugnisse über „Versuchung". Es handelt sich vor allem um Stellen aus den Makkabäerbüchern, den Büchern Judith, Henoch, dem Martyrium des Jesaja, den Psalmen Salomos, der Weisheit des Jesus Sirach und der Weisheit Salomos. Die Zuteilung der zuletzt genannten Schrift und im Zusammenhang damit auch die Frage ihrer Einheitlichkeit ist freilich sehr umstritten. Aber es handelt sich für uns fast nur um Stellen aus den ersten drei Kapiteln, und man wird über den von c. 1 bis c. 5 sich erstreckenden ersten Teil des Buches wenigstens so viel sagen dürfen, daß er viel Palästinensisches in sich trägt[1]). Das wird durch unsere Untersuchung bestätigt werden, bei der der Versuchungsbegriff der Sap Sal gut zu dem der übrigen Apokryphen und Pseudepigraphen des AT paßt[2]).

Auch in den palästinensisch-jüdischen Schriften ist das Versuchungsgeschehen an vereinzelten Stellen in einfacher *Analogie zu einer Materialprobe* dargestellt. Das Bild der *Schmelzprobe* von Metallen — vgl. Jer. 6,27ff. — liegt hier besonders nahe: »*ὅτι ἐν πυρὶ δοκιμάζεται χρυσός, καὶ ἄνθρωποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ ταπεινώσεως*« (Sir. 2,5). — »*ὡς χρυσὸν ἐν χωνευτηρίῳ ἐδοκίμασεν αὐτούς* . . .« (Sap. 3,6).

Doch die Erinnerung an diese Analogie eines Verhältnisses vom Menschen zum Ding tritt stark zurück hinter den Momenten, die am Versuchungsgedanken das Besondere der Beziehung Gott—Mensch auch in besonderer Weise zur Geltung kommen lassen.

Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß zu dem Gedanken einer Materialprobe notwendig die Möglichkeit gehört, einen Zweck anzugeben, auf den hin das Material als tauglich erwiesen werden soll. Ebensowenig wie im AT findet sich an irgend einer der jüdischen Stellen, die für uns in Betracht

---

1) Vgl. Fockes Untersuchung und Baumgartens Rezension in der Theol. Literaturzeitung 1914 Sp. 292 ff. Wenn Baumgarten auch die These, daß dieser Abschnitt eine Übersetzung aus dem Hebräischen sei, als zu gewagt hinstellt, erkennt er doch an, daß sich in c. 1—5 keine griechische Literaturgattung findet, während in dem übrigen Buche hebräische und griechische Gattungen nebeneinander stehen. Vgl. ferner Bousset 435.

2) Jedenfalls — das würde die Darstellung des hellenistisch-jüdischen Versuchungsbegriffs erweisen — weit besser als zu den Gedanken *Philons* über diesen Gegenstand.

kommen — sie alle werden im Rahmen der folgenden Darstellung angeführt werden — die Andeutung eines solchen Zwecks oder auch nur die Möglichkeit der Zweckangabe. Es ist damit im palästinensischen Judentum ebenso wie im AT deutlich auf den Menschen selbst hingewiesen, der in der gottgewollten Erprobung nur das eine erweisen soll, ob er in dem betreffenden Augenblick der ist, als den Gott ihn haben will.

Unter den positiven Momenten, die das Besondere der Gott-Mensch-Beziehung zur Geltung bringen, ist zunächst der Gedanke der Allwissenheit Gottes zu nennen. Der Versucher-Gott ist verstanden als der, den ein Mensch nicht zu erkennen vermag, weil umgekehrt Gott selbst der in dem besprochenen Sinne „Erkennende“ ist. Das ist ausgeführt in einem Abschnitt der Legende von Judith. Sie hält eine Rede an die Ältesten der von Holofernes belagerten Stadt Betylua, auf deren Ankündigung hin, die Stadt in fünf Tagen den Feinden preiszugeben, wenn nicht Gott bis dahin Hilfe senden werde. Sie ruft aus (Judith 8,12—14):

„Und nun, wer seid ihr, daß ihr Gott versucht habt *(ἐπειράσατε)* am heutigen Tage und an Gottes Statt unter die Menschen getreten seid? So stellt ihr jetzt den allmächtigen Herrn auf die Probe *(ἐξετάζετε)* und werdet doch nichts erkennen in Ewigkeit. Denn die Tiefe eines Menschenherzens ergründet ihr nicht, und seine Gedanken und Sinne erfaßt ihr nicht. Wie wollt ihr Gott, der dieses alles erschaffen hat, erforschen und seinen Sinn erkennen und seine Gedanken verstehen? Nimmer, ihr Brüder, erzürnet den Herrn, unsern Gott!“

An dieser Stelle zeigt sich zugleich ein weiteres wichtigstes Moment, durch das der Versuchungsbegriff in besonderer Weise die Gott-Mensch-Beziehung in ihrer Eigenart kennzeichnet: es ist in aller Schärfe von Herausforderung die Rede. Zunächst davon, wie Menschen Gott herausfordern. Indem die Menschen auf Gottes Hilfe nicht unerschütterlich vertrauen, sondern kleingläubig eigenen Berechnungen Raum geben, fordern sie Gottes Macht heraus und beschwören auf diese Weise seinen Zorn und damit ihre Vernichtung herauf. Und zwar wird diese Herausforderung — ganz wie im AT[1]) — ein „Versuchen“ genannt; es handelt sich um das Versuchen in verkehrter Richtung: das frevelhafte Versuchen Gottes durch Menschen. — Dieser Gedanke einer verkehrten Versuchung als Frevel gegen Gott erweist sich auch sonst als ein geläufiger Begriff: in der Assumptio Mosis bezeichnet er das Wesen des Messias in dem Sinne, daß dieser und seine Vorfahren, die Leviten, nie Versucher Gottes waren (9,4). Sir. 18,23 wird vor dem Abgeben eines leichtfertigen Gelübdes als einem Versuchen Gottes gewarnt. Die Weisheit Salomos beginnt mit einer Mahnung an die „Richter der Erde“, die Gerechtigkeit zu lieben, in guter Gesinnung des Herrn zu gedenken und in Einfalt des Herzens *(ἐν ἁπλότητι καρδίας)* ihn zu suchen; sie fährt fort (1,2): »*ὅτι εὑρίσκεται τοῖς μὴ πειράζουσιν αὐτόν, ἐμφανίζεται δὲ τοῖς μὴ ἀπιστοῦσιν αὐτῷ.* (3) *Σκολιοὶ γὰρ λογισμοὶ χωρί-*

[1]) Vgl. oben S. 8f.

ζουσιν ἀπὸ θεοῦ, δοκιμαζομένη τε ἡ δύναμις ἐλέγχει τοὺς ἄφρονας.« Das Versuchen Gottes ist also in Gegensatz gestellt zur Herzenseinfalt; es ist synonym bezeichnet als Nicht-Glauben und als Betätigung „verrenkter Gedankengänge“. Von diesen lassen sich die Menschen dann leiten, wenn sie auf ihre eigene Weise sich selbst ihr Dasein zu gestalten beginnen wollen und sich selbst in das rechte Verhältnis zu Gott einsetzen zu können meinen, wenn sie so Gottes Allmacht nicht ernst nehmen und sie auf die Probe stellen. Aber die Frevler müssen es sich gefallen lassen, daß die Unklugheit ihres Verhaltens aufgedeckt wird; ihre gewundenen λογισμοί führen sie genau in verkehrter Richtung; sie sind in Wahrheit Toren. Nur die Herzenseinfalt ist die wahre Klugheit, die Haltung, die unerläßlich ist für den, der aus der Dunkelheit der Welt in das helle Licht göttlicher Weisheit erhoben werden möchte. Es erweist sich, daß die δύναμις gerade nicht auf der Seite jener Frevler, sondern dieser Einfältigen ist. Gottes Macht war angezweifelt worden, und nun bewährt sie sich. Beides, die Anzweifelung und die Bewährung, kann man in dem Wort δοκιμαζομένη anklingen hören[1]).

Die gottlosen Versucher unternehmen ihren Frevel gegen Gott auch auf dem Wege, daß sie die Frommen, diejenigen, die diesen Gott fürchten, auf die Probe stellen wollen.

(Sap 2,17) »ἴδωμεν εἰ οἱ λόγοι αὐτοῦ ἀληθεῖς, καὶ πειράσωμεν τὰ ἐν ἐκβάσει αὐτοῦ. (18) εἰ γάρ ἐστιν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ, ἀντιλήψεται αὐτοῦ, καὶ ῥύσεται αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἀνθεστηκότων. (19) Ὕβρει καὶ βασάνῳ ἐτάσωμεν αὐτόν, ἵνα γνῶμεν τὴν ἐπιείκειαν αὐτοῦ, καὶ δοκιμάσωμεν ἀνεξικακίαν αὐτοῦ ..«

Die so sprechen, erwarten hämisch das Ende der Frommen, denn an ihm muß sich die Wahrheit ihrer Behauptungen erweisen, daß der leibliche Tod ihnen nichts anhaben könne. Das glauben die Gottlosen nicht, denn sie verstehen den Grund nicht, aus dem heraus die Frommen diese Hoffnung bezeugt haben. Sie erwarten zweifelnd eine äußerlich sichtbare Entrückung oder sonst ein Mirakel[2]), mit dem Gott sich dieser Gerechten rettend annehmen wird.

Es wäre nun freilich denkbar, daß die beiden Vorstellungen: Gott versucht Menschen, und Menschen versuchen Gott, zwei in ihrer Struktur völlig verschiedene Begriffe sind, die nur zufällig durch die gleiche Vokabel bezeichnet sind. Doch ist dies von vornherein unwahrscheinlich: der Gedanke, daß Gott Menschen versucht, ist zu eigenartig und eindringlich, als daß man an ihn nicht ganz stark erinnert würde, wenn von einer umgekehrten Versuchung die Rede ist. Da dies der Fall ist, muß man der Wahl der

---

[1]) δοκιμάζειν und πειράζειν wird, wie öfter im AT, vgl. besonders Ps. 26, 2; 95, 9, so auch in den für uns in Betracht kommenden Schriften wechselweise gebraucht, vgl. Sap. 2, 17. 19; 3, 5f.; 11, 9f.

[2]) Vgl. Rud. Bultmann, Zur Frage des Wunders (Glauben und Verstehen 1933, S. 214 ff.). — Zu unserer Stelle: Focke S. 34.

gleichen Vokabel die Tendenz entnehmen, eine Beziehung mindestens anzudeuten. Diese Beziehung — wir deuteten es zu Beginn dieses Abschnittes schon an — ist durch das Moment der möglichen Herausforderung gegeben, das das Verhältnis zwischen Gott und Mensch in der Art charakterisiert, daß Gott aus seinem souveränen Recht heraus den Menschen jederzeit herausfordern kann, daß aber der Mensch dies zwar auch kann, jedoch frevelt, wenn er es tut, und dadurch Gottes Zorn heraufbeschwört[1]).

Dies ist in der angeführten Rede der Judith der Fall. In ihrem weiteren Verlauf (8,25 ff.) wird den Hörern ihre Lage als eine Probe erklärt, auf die Gott sie stelle. Die Rednerin weiß aus der Geschichte des Bundes Gottes mit ihrem Volke davon, was es bedeutet, wenn Gott Menschen auf die Probe stellt, und ebenso wissen auch ihre Hörer davon. Sie brauchen nur durch Judith daran erinnert zu werden, daß die Versuchung durch Jahve etwas anderes ist als die strafende Peinigung der Gottlosen. So ist ihre Aufforderung, in der gegenwärtigen Versuchung Glaubensmut zu zeigen — nach ihrer Warnung vor dem Versuchen Gottes — nunmehr ein aufrüttelnder Trostruf:

(Jdth 8,25) *»παρὰ ταῦτα πάντα εὐχαριστήσωμεν κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν, ὅς πειράζει ἡμᾶς καθὰ καὶ τοὺς πατέρας ἡμῶν.* (26) *μνήσθητε ὅσα ἐποίησεν μετὰ Ἀβραάμ, κὰι ὅσα ἐπείρασεν τὸν Ἰσαάκ, καὶ ὅσα ἐγένετο τῶ Ἰακὼβ ἐν Μεσοποταμίᾳ τῆς Συρίας ποιμαίνοντι τὰ πρόβατα Λαβὰν τοῦ ἀδελφοῦ τῆς μητρὸς αὐτοῦ.* (27) *ὅτι οὐ καθὼς ἐκείνους ἐπύρωσεν εἰς ἐτασμὸν τῆς καρδίας αὐτῶν, καὶ ἡμᾶς οὐκ ἐξεδίκησεν, ἀλλ᾽ εἰς νουθέτησιν μαστιγοῖ κύριος τοὺς ἐγγίζοντας αὐτῷ«* [2]).

Von Gott versucht werden heißt demnach: einen besonderen Erweis seiner Gnade empfangen. Das ist ein im AT überall[3]) zur Geltung kommender Grundsatz. Und auch im palästinensischen Judentum tritt er deutlich genug hervor. Auch hier wird Gottes Versuchung als ein Geschehen verstanden, das sich nur zwischen Gott und bestimmten, erwählten

---

[1]) Im AT läßt sich diese strukturelle Zusammengehörigkeit der beiden Versuchungsbegriffe infolge der größeren Anzahl von zur Verfügung stehenden Stellen noch deutlicher erweisen. Wir weisen hier nur auf das eine hin, wie Ex. 17, 2.7 Dt. 33, 8 diese beiden Begriffe in verschiedenen Spielarten von Erwähnungen einer und derselben Begebenheit miteinander vertauscht sind.

[2]) Beim Vergleich dieser Erzählung mit den alttestamentlichen Versuchungsgeschichten von Abraham und Hiob könnte man einen gewissen Unterschied in folgendem erblicken: die Schwierigkeit der Lage Abrahams und Hiobs war gerade dadurch besonders erhöht, daß sie nicht diesen Hinweis erhalten hatten, Gott stelle sie auf die Probe. Die in unserer Geschichte angeredeten Stadtältesten aber werden auf eine solche Besonderheit ihrer Lage besonders aufmerksam gemacht. Diese Verschiedenheit hat aber ihren Grund darin, daß im Mittelpunkt der Erzählung hier nicht die Versuchten stehen, sondern das Handeln und Reden der Judith. Das Moment der Versuchung kann in der so aufgebauten Geschichte nur durch einen solchen mahnenden Hinweis innerhalb der Judithrede zur Geltung kommen.

[3]) Besonders deutlich bei Abraham — Gen. 22 — und Hiob.

Menschen vollzieht. Slav. Hen. 45 ist der Versuchungsgedanke zur Erklärung des Opfers, also dessen, was in erster Linie die besondere Tätigkeit der Frommen ist, verwendet. „Der Herr Gott braucht weder Brot, noch Lichter, noch Speise, noch Vieh; er prüft dadurch nur das Menschenherz". — Die Versuchung Abrahams, an die man sich besonders gern erinnert, wird 1. Makk. 2,52 in engsten Zusammenhang mit dem Gnadenbunde gebracht, mit dem Gott das Volk Israel gesegnet hat. Abrahams Bestehen in dem πειρασμός, das ihm zur Gerechtigkeit angerechnet wurde, — er wurde treu darin gefunden (πιστός), so auch Sir. 44,20 — ist das erste Glied einer Aufzählung der Gnadentaten, in denen der Bund immer neu bestätigt worden ist. — Die Behandlung des Volkes Israel durch Gott wird Sap. 11,10 als eine väterliche Prüfung bezeichnet und als solche in ausdrücklichen Gegensatz zu den Strafen gebracht, mit denen die Ägypter heimgesucht wurden: »τούτους μὲν γὰρ ὡς πατὴρ νουθετῶν ἐδοκίμασας, ἐκείνους δὲ ὡς ἀπότομος βασιλεὺς καταδικάζων ἐξήτησας« [1]).

Am Schluß eines der „Psalmen Salomos" (16,14f.) wird mit ähnlicher Betonung die „Prüfung" als eine Gnade Gottes beleuchtet. In diesem Liede schildert ein Frommer in der Form eines preisenden Bekenntnisses und Gebetes seine Lage: diese ist durch die ständige Gefahr charakterisiert, in den Bedrängnissen des irdischen Lebens sich zum Murren wider Gott verleiten zu lassen. Das Lied schließt in freudiger und dankbarer Hingabe mit der Erkenntnis, daß die Seele des Menschen durch sein Fleisch und durch die Bedrängnis der Armut von Gott geprüft werde, und daß dem Ausharrenden Gottes barmherziger Lohn in Aussicht stehe: » ἐν τῷ ἐλέγχεσθαι ψυχὴν ἐν χειρὶ σαπρίας αὐτοῦ ἡ δοκιμασία σου ἐν σαρκὶ αὐτοῦ καὶ ἐν θλίψει πενίας. ἐν τῷ ὑπομεῖναι δίκαιον ἐν τούτοις ἐλεηθήσεται ὑπὸ κυρίου.«

In kürzerer Redeweise ist das Wort πειρασμός an zwei Stellen im Sirachbuche verwendet zur Bezeichnung des Schicksals des Gerechten, der zwar

---

1) Die Worte ἐτάζειν, ἐξετάζειν, ἐτασμός, ἐξετασμός, ἐξέτασις haben in der Apokryphen-Literatur neben der Grund- und allgemeinsten Bedeutung der Ausforschung (Sir. 11, 7: Wo du nicht nachgeforscht hast, tadele niemand) — über die besondere Ausforschung, die die Gottlosen mit dem Frommen vorhaben, s. S. 12 — mehrfach die Bedeutung der gerichtlichen Untersuchung. Der Blick richtet sich auf die Vorgänge des Gerichts, nicht auf den Gedanken einer Erprobung mit dem Ziele einer Läuterung. Sap. 1, 9; 4, 6; 6, 6 wird von den Untersuchungen und Strafen gesprochen, die beim Endgericht an den Gottlosen vollzogen werden sollen. Ferner haben diese Worte, u. a. an unserer Stelle, im Zusammenhang mit der Bedeutung des Gerichts auch in einer teilweise sehr ins Allgemeine übertragenen Weise die des Strafvollzuges, der Züchtigung (vgl. auch Sir. 23, 10: ein gezüchtigter Knecht; Sir. 18, 20: bevor du richtest, ἐξέταζε σεαυτόν. Beides ist darin angedeutet: Selbst-Erforschung und Selbst-Züchtigung); ja noch allgemeiner die Bedeutung der Qual (du wirst bekennen müssen μετὰ ἐτασμῶν καὶ μαστιγῶν, 2 Mkk. 7, 37).

Zum Begriff der „Prüfung" im Sinne des Endgerichts vgl. auch syr. Bar-Apk. 48, 39: jene fressende Flamme „prüft" die heimlichsten Gedanken.

leiden muß, aber gerade darin Gottes gnädige Hand spüren kann: „Willst du Gott dienen, so bereite dich auf Versuchung (*πειρασμός*) vor“, heißt es 2,1. In den folgenden Versen wird das zuerst erläutert durch eine Aufmunterung zum Standhalten gegenüber der Verführung (*μὴ σπεύσῃς ἐν καιρῷ ἐπαγωγῆς*, v. 2[1])), dann aber v. 5, durch das Bild von der Schmelzprobe des Metalls, das hier ganz spezifisch auf Leiden angewandt ist (bei Jeremia — 6,27 — noch nicht). Sirach 36 (= 33), 1 heißt es: „Dem, der den Herrn fürchtet, wird kein Übel zustoßen (לא יפגע רע, *οὐκ ἀπαντήσει κακόν*), sondern in der Versuchung wird er ihn auch wiederum erretten“ (בניסרי ושב [ונמ]ל[ט] *ἐν πειρασμῷ καὶ πάλιν ἐξελεῖται*). Von den ענוים und ענים (*πραεῖς* und *πτωχοί*), die ihre Liebe zu Gott ihr Leben lang erwiesen haben, ist Hen. 108,9 gesagt: der Herr „prüfte sie vielfach, ihre Geister aber wurden rein befunden“[2]). Die Übeltäter dagegen werden mit dem Höllenfeuer bestraft. Ebenso wird Sap. 3,1—6 (vgl. o. S. 70) die Versuchung in einen Zusammenhang mit dem Endgericht gebracht und dabei in Gegensatz gestellt zu der vernichtenden Strafe. Es ist von den Seelen der Gerechten die Rede, die nach dem Tode in Gottes Hand sein werden. Der Tod bedeutet ihnen nicht eine furchtbare Qual, wie den Gottlosen, denn Gott hat sie nur geprüft (*ἐπείρασε*, v. 5) und sie für würdig befunden.

Damit haben wir alle Stellen unserer Literaturgruppe vorgeführt, an denen der Versuchungsbegriff im Zusammenhang mit dem Gottesgedanken verwendet ist. Die göttliche gute Absicht der Versuchung ist immer unzweifelhaft. Eine Redeweise, nach der der „versuchende“ Gott als derjenige erscheint, der die Menschen zum Bösen verleitet, findet sich nicht. Im Gegenteil: gegen dies Mißverständnis bzw. Argument zur Entschuldigung von Sünden wird mehrfach indirekt und direkt angekämpft[3]). Das Wort „versuchen“ kommt in diesen Erwägungen nicht vor — wie sich auch kaum an einer Stelle des palästinensischen Literaturkreises das Wort „versuchen“ als Ausdruck für das bloße Verführen wird nachweisen lassen. Immerhin mag eine mit dem stärker hervortretenden Gesichtspunkt der Verführung zusammenhängende Scheu, Gott als den Versucher zu denken, das Vorkommen von Versuchungsgeschichten im alttestamentlichen Sinne beschränkt haben.

---

[1]) Auch in dem Wort *ἐπαγωγή* liegt schon ein Hinweis auf die mit einem bestimmten, hier offenbar nahen Zeitpunkt in sicherer Aussicht stehenden Bedrängnisse. Wie es hier in der Verbindung «*καιρὸς ἐπαγωγῆς*» steht, so Sir. 5, 8 «*ἡμέρα ἐπαγωγῆς*» (Tag des Zorns).

[2]) Vgl. Dan. 11, 34f.; 12, 10.

[3]) Sir. 15, 11ff. Hen. 98, 4 u. a., vgl. Lütgert S. 59ff.; vgl. auch die Korrektur von 2 Sam. 24, 1 in 1 Chr. 21, 1.

Aus dem allen geht klar hervor, daß der palästinensisch-jüdische Versuchungsgedanke in den Elementen des alttestamentlichen Versuchungsgedankens seine Voraussetzungen hat. Er paßt bei einer ersten Betrachtung in vielerlei Hinsicht in dessen Schema.

2.

a. Die Modifikation durch den Züchtigungsgedanken.

Um aber nun die Modifikationen zu erkennen, die er in unserer Literaturgruppe erhalten hat, untersuchen wir zunächst die zuletzt erwähnten Stellen etwas genauer. Die bisherigen Darlegungen ergaben, daß nach der Auffassung, in der unsere Schriften übereinstimmen, die Versuchung eine Gnade Gottes ist. Inwiefern sie es ist, soll nunmehr genauer aufgewiesen werden.

Warum wird etwa nach Sir. 2,1 und 36,1 gerade der Gerechte von der Versuchung betroffen, und was hat es zu bedeuten, wenn er in der Versuchung besteht? Statt „Versuchung" könnte es nach dem Zusammenhange auch „Leiden" oder ähnlich heißen.

Daß hier das Nomen *πειρασμός* gebraucht wird, bedeutet eine Veränderung des Sprachgebrauchs gegenüber dem AT, wo fast nur so von der Versuchung die Rede ist, daß der Handelnde klar genannt ist[1]). Der Vorgang ist dort kaum anders als durch Verba ausgedrückt[2]). Eine Bevorzugung substantivischer Wendungen für den Versuchungsvorgang zeigt sich auch sonst in den jüdischen Schriften (vergl. Sap. 3,1 — *βάσανος* — Hen. 94,5). Darin drückt sich die Tendenz aus, mehr Gewicht auf die Bezeichnung der Situationen zu legen als auf die Kennzeichnung des Handelns Gottes. — Aber auch schon die Ausdrucksweise in Sir. 2,5 bedeutet eine Veränderung gegenüber dem, was im AT üblich ist: Zwar ist der Vorgang der Prüfung verbal ausgedrückt, aber passivisch: die Gott-Wohlgefälligen werden im Schmelzofen des Elends geprüft. Daß die Prüfung auf Gottes Willen zurückzuführen ist, der gerade mit diesen Menschen seine besondere gnädige Absicht dabei durchführt, darüber kann allerdings kein Zweifel sein, wenn die so Behandelten als die *ἄνθρωποι δεκτοί* bezeichnet sind. Ähnlich ist es an mehreren Stellen, wo von der Versuchung Abrahams gesprochen ist: er wurde treu erfunden in der Versuchung (Sir. 44,20; 1. Mkk. 2,52 vergl. Jubil. 19,8 Test. Jos. 2,7) [3]) [4]).

---

1) Eine Ausnahme ist die Stelle Hi. 34, 36.

2) Nur an den drei einander gleichen Stellen Dt. 4, 34; 7, 19; 29, 2 ist von מסות (*πειρασμοί*) gesprochen. Ex. 17, 7; Dt. 33, 8 ist מסה Ortsbezeichnung.

3) Bei der Wendung, mit der Philon dieses Geschehen ausdrückt (*δοὺς ἀπόπειραν εὐσεβείας*, de somn. I 194) ist es unmöglich gemacht, Gott als den eigentlich Tätigen zu verstehen. In der rabbinischen Literatur ist die alttestamentliche Form des Berichts von Gottes oder des Teufels Tätigkeit in der großen Mehrzahl der Fälle, wo von Versuchung die Rede ist, gewahrt. Die pluralische Ausdrucksweise („Versuchungen") ist fast nur an den Stellen angewandt, wo die Reihe der Proben, die das Volk Jsrael oder Abraham bestanden hat, genannt wird.

4) Ein Hinweis auf den hier aufgezeigten Unterschied findet sich in Real-Encycl. f. protest. Theol. u. Kirche, 3. A. XX (1908) S. 583, im Art. Versuchung von

Wie aber kann es zu einer solchen Ersetzung des Begriffs „Leiden" durch den „Versuchung" gekommen sein? Offenbar erschien der Versuchungsgedanke geeignet, das Leiden der Frommen erklären zu helfen. Es handelt sich an unseren Stellen um eine Empfehlung der Gesetzesfrömmigkeit und des Gottvertrauens mit dem Hinweise, daß eine solche Haltung belohnt wird: „Dem, der den Herrn fürchtet, wird kein Übel zustoßen." Da aber der Augenschein allzu häufig diesem Satze widerspricht, wird angedeutet, daß die Leiden, von denen Fromme befallen werden, keine echten Leiden sind, so wie man Leiden zunächst zu verstehen geneigt ist, gerade wenn man den hier empfohlenen Maßstab anlegt, nämlich je als Strafen für Übeltaten, sondern daß diese Leiden „Versuchungen" sind. In Wahrheit geht es allein dem Frommen, Weisen gut; nur er steht auf festem Boden, während der Gottlose wie ein Schiff im Wirbelsturme umgetrieben wird. So wird Sir. 36,2 in Kürze ein Stück von dem ausgedrückt, was in ausführlicher Erzählung das Buch Hiob seine Leser lehren will. Der alttestamentliche Versuchungsbegriff ist gleichsam nicht um seiner selbst willen verwandt, sondern weil bestimmte Momente in ihm liegen, die dazu helfen können, das Problem der Theodicee zu lösen: nämlich weil die Versuchung den Charakter des Vorübergehenden hat und die Zusicherung in sich birgt, daß Gott dem Betroffenen gnädig zugewandt sei. Eine Erklärung dafür, warum die „Versuchung" eine Gnadentat Gottes ist, ist das freilich noch nicht. In dieser Verwendung des Versuchungsbegriffs ist aber eine Beziehung des Gnaden- und des Versuchungsbegriffes angedeutet, die anders ist als im AT. Dem werden wir genauer nachzugehen Gelegenheit haben, wenn wir nunmehr an einigen anderen Stellen den Anteil näher betrachten, den in unseren Schriften ein Erziehungsgedanke am Begriff der Versuchung hat, der ein anderer ist als der Gesichtspunkt der Läuterung bei der alttestamentlich verstandenen Versuchung. Sap. 3,5 ist von einem Erzogenwerden (*παιδεύεσθαι*) synonym mit *πειρασθῆναι* die Rede. Auch dieses Geprüftwerden (und Für-würdig-befunden-Werden), das die Voraussetzung für den jenseitigen guten Ausgang des Lebens der Gerechten ist, ist nicht so sehr von den alttestamentlichen Erzählungen her zu verstehen, die Glaubensproben darstellen und am Ende auf den Lohn hinweisen, der dem Durchhaltenden zukommt. Zwar mag eine solche Erwähnung mit bedingt sein durch die Erinnerung an den echten Begriff einer Situation, in der der Glaube auf der Probe vor Gott steht. Aber in dem Zusammenhang unserer Stelle erscheint die Prüfung als eine Züchtigung, in Form einer vorübergehenden üblen Lage, die aber geringfügig ist gegenüber der ewigen Seligkeit der Seelen, wenn sie dann „in Gottes Hand" sind. Wiederum ist der

---

Martin Kähler. K. zieht nur das AT und das NT heran und erwähnt an diesem die entsprechenden Abwandlungen in der Ausdrucksweise gegenüber dem AT.

Begriff einer Prüfung dem Zwecke der Theodicee dienstbar gemacht: in der Blickrichtung auf das Jenseits kann der Gerechte den Sinn seines Leidens erkennen, einen trostvollen Sinn, der es ihm lohnend und darum erträglich erscheinen läßt.

In den Erörterungen von Sap. 11 liegt der ganze Ton auf diesem Unterschied in der Behandlung der Israeliten und der Ägypter durch Gott zur Zeit des Auszuges. Diese wurden hart gestraft, an jenen erwies sich Gott als gnädig, sie wurden sehr milde angefaßt — »ὡς πατὴρ νουθετῶν ἐδοκίμασας«. Diese Gegenüberstellung ist aber nur eine Form der Nebeneinanderstellung. Der wirkliche Unterschied von Strafe und Versuchung ist hier nicht mehr scharf gesehen. Denn der Gegensatz wird nur als eine Verschiedenheit des Maßes verstanden. Züchtigungen für Sünden sind auch die milderen Plagen, die über Israel verhängt wurden. Es wird den so gnädig Behandelten die Möglichkeit gegeben, von neuem im Gehorsam gegen Gott ihr Leben zu führen; sie sind gewarnt (».. νουθετῶν ...«). Aber diese Möglichkeit, sündenfrei zu leben, liegt in der Zukunft und nicht, wie bei der echten Versuchung, im gegenwärtigen Augenblick. Der hier hereingekommene Erziehungsgedanke steht nicht im gleichen Sinne wie im AT eindeutig unter dem Begriff der Glaubens-Entscheidung. Das wird in dem Abschnitt Sap. 12,19ff. vollends deutlich, wo der gleiche Gedanke ganz ähnlich durchgeführt wird: schon die Feinde seiner Kinder hat Gott nur mit großen Bedenken gestraft, mit noch viel größerer Sorgfalt aber seine Söhne. »ἡμᾶς οὖν παιδεύων τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν ἐν μυριότητι μαστιγοῖς« (v. 22). Der Erziehungsgedanke ist hier konsequenterweiser auch wortmäßig nicht mehr mit dem Versuchungsbegriff verbunden.

Auch in der Rede der Judith (c. 8) sind die Begriffe der Versuchung und der Erziehung (εἰς νουθέτησιν μαστιγοῖ) wechselweise gebraucht. Hier aber ist der Erziehungsbegriff in seiner alttestamentlichen Modifikation nicht verletzt. Es ist von einer warnenden Plage gesprochen. Von Strafe aber ist nichts angedeutet. Die Stadtältesten haben mit ihrer Erwägung, Gott könnte mit seiner Hilfe zu spät kommen, man müsse ihm gleichsam einen Termin setzen, einen Mangel an Glaubensmut gezeigt; dieses Handeln legt Judith nachträglich aus und rügt es als ein eigentlich schon vollendetes Versagen in einer Versuchung. Der Verlauf der Erzählung schließt hier die Theodiceefrage als Anlaß, den Versuchungsbegriff einzuführen, aus. Der angedeutete Gesichtspunkt einer Züchtigung hat daher an dieser Stelle im Verhältnis zum echten Gedanken der Versuchung kein erhebliches Gewicht.

Anders ist es in dem genannten 16. Psalm Salomos. Dem von uns zitierten Schluß geht (v. 11) eine Erwähnung der Trübsal als einer Züchtigung zur Besserung voraus. Es ist ausdrücklich gesagt, daß ein solches Erziehen eine strafende Antwort auf Sünde ist; und der Beter fleht Gott an, ihm zum Bestehen der Versuchung zu helfen; er möchte Murren und Kleinmut von

ihm fernhalten in dieser Lage. »γογγυσμὸν καὶ ὀλιγοψυχίαν ἐν θλίψει μάκρυνον ἀπ᾽ ἐμοῦ, ἐὰν ἁμαρτήσω ἐν τῷ σε παιδεύειν εἰς ἐπιστροφήν«. So ist der Versuchungsgedanke wieder den Erörterungen über das Leiden des Gerechten untergeordnet. Aber die Verbindung mit dem Züchtigungsgedanken ist in korrekter, nur gleichsam äußerlicher, zufälliger Form vollzogen; zur Strafe für Sünde verhängt Gott θλίψις; die Forderung, vor der der Mensch steht, diese θλίψις ohne Murren zu ertragen, bedeutet für den Frommen die Versuchung — so sind beide Gesichtspunkte begrifflich noch trennbar. Die Aufgabe ist für den Frommen um so schwieriger, je feiner der Maßstab für das ist, was als Murren verstanden wird, und je rückhaltloser der Mensch seine natürliche Geneigtheit zu solcher Sünde anerkennt. Und gerade ein radikales Bekenntnis solcher Ohnmacht vor Gott haben wir ja in unserem Liede vor uns. Und doch, wenn der Fromme auf solche Weise von dem Charakter seiner Bedrängnis weiß, so unterscheidet sich diese in einem wichtigen Punkt von der Schwierigkeit in der Lage der alttestamentlichen Versuchten: diese wissen nicht davon, daß sie auf die Probe gestellt werden, sie haben nicht die Möglichkeit einer Erklärung ihrer Lage durch ein gültiges Dogma, sie sind eindeutig vor die Frage eines blinden Gehorsams gestellt. Erzählungen oder Erwägungen, die den Versuchungsbegriff ganz in seinem eigenen Gewicht enthalten oder zu verstehen unternehmen, müssen vom Gedanken der Erklärung aller Leiden als Strafe absehen können. Diese wirkliche Trennung liegt im AT durchaus vor; ausdrücklich ist sie durchgeführt in der Form der leidenschaftlichen Abwehr gegen den Gedanken der individuellen Vergeltung in den Reden des Hiob, die in dieser Hinsicht auch am Ende des Buches nicht abgeschwächt werden. Auf das Judentum hat diese Schrift offenbar nicht als eine Zerschlagung des Dogmas gewirkt. Es gehörte im Buch Hiob zum Bestehen in der Versuchung, daß die Hereinbeziehung des Theodiceeproblems (in der Form des Vergeltungsdogmas) in die Erwägungen, die sich aus den Schlägen Gottes für den betroffenen Frommen ergaben, abgelehnt wurde!

b. Die Modifikation durch den Gedanken einer allgemeinen Bewährung.

Die Auslegung der göttlichen Absicht bei der Versuchung hat sich also stellenweise so verschoben, daß der so veränderte Versuchungsbegriff den Glauben, der auf der Probe steht, nicht mehr als solchen im rechten Lichte erkennen läßt. Eine ähnliche Gefahr scheint vorzuliegen, wenn als Instanz der Versuchung eine andere Größe als Gott genannt wird. Sir. 4, 17f. heißt es von der *σοφία*, sie gehe mit dem Menschen auf krummen, schwierigen Wegen, bringe Furcht und Zagen über ihn, sie quäle ihn durch ihre Zucht, bis durch solches Prüfen (*πειράζειν*) ein Vertrauensverhältnis zwischen ihr und dem Menschen hergestellt sei; dann wende sie sich wieder

auf geradem Wege zu ihm und erfreue ihn. Sir. 6, 18 wird es dem Schüler eindringlich ans Herz gelegt, sich strebend um die Wahrheit zu bemühen und die Plagen nicht zu scheuen, die ihre Zucht mit sich bringt. Dann werde er auch ihre Früchte zu genießen bekommen. Denn zwar ist sie bitter den unerzogenen Menschen, und ein Unverständiger bleibt nicht an ihr. Sie ist ein „harter Prüfstein" (*λίθος δοκιμασίας ἰσχυρός*, v. 22). Für beide Stellen sehen wir zunächst einmal ab von dem auch hier stark vorherrschenden Motiv einer stetigen Erziehung, die auf Gewöhnung abzielt. Was aber das Subjekt des versuchenden Handelns angeht, so ist mit dem Begriff der Weisheit nicht gesagt, daß eine andere Macht als Gott selbst die Gewalt der Versuchung in der Hand hätte. Denn „Weisheit" ist ein besonders gern gebrauchter zusammenfassender Ausdruck des Jesus Sirach und überhaupt der Literatur, die nach diesem Worte bezeichnet ist, für das, was man als das Wesen Gottes kennt, und daher auch Bezeichnung für die aus der Offenbarung dieses Gottes bekannte Art, recht und fromm nach der Bestimmung des Menschen zu leben.

Dieselbe Weisheitsschrift enthält aber auch Stellen, wo Worten wie *πειράζειν* und *δοκιμάζειν* ein anderes Verständnis des Verhältnisses von Gott und Menschen zugrunde liegt, dem deutlich genug Ausdruck gegeben wird; Stellen, die so etwas wie einen allgemein gültigen Bewährungsgrundsatz voraussetzen, bei dem es sich zwar um die Haltung gegenüber Gott handelt, um Frömmigkeit, aber nicht im Sinne einmaliger Entscheidung, sondern stetiger Übung, nicht im Sinne des Glaubens, sondern der Tugend. Es handelt sich um eine Ausdrucksweise, die die Menschen im allgemeinen, man könnte sagen „das Man", zur Instanz der Versuchung macht und doch dem Gedanken meist Raum gibt, es könnte sich darin die Versuchung vor Gott selbst abspielen. Auch diese Äußerungen gehören zu den Erörterungen über das Gesamtthema der Weisheitsschriften; es geht auch in einer so beschriebenen „Prüfung" um den Menschen selbst, um die Entscheidung, ob er sich in seiner Wahrheit verstehen will, ob er an der Weisheit teilhaben will und sich entsprechend verhalten will oder nicht. In so allgemeinem Sinne ist Sir. 42,8 gesprochen von einem Manne, der „vor allen Menschen bewährt" ist (*δεδοκιμασμένος*). — „Gleichwie der Ofen die neuen Töpfe bewährt, so wird ein Mensch durch gründliches Gespräch bewährt. An den Früchten merkt man, wie der Baum geartet ist, so merkt man am Gespräch, wie das Herz gesinnt ist" (Sir. 27, 5—7). An anderer Stelle, Sir. 34 (= 31), 26, erfüllt der Wein diese Aufgabe der Prüfung. Sir. 34, 8. 10 ist von einem geprüften (»*ἐδοκιμάσθη*«) und untadelig erfundenen Reichen die Rede; die Tadellosigkeit wird so näher bestimmt: „der nicht hinter dem Golde her war".

Die zuletzt angeführten Stellen bezeugen eine Haltung, die nicht nur die besondere, im echten Sinne als Versuchung zu bezeichnende, sondern auch die allgemeine Entscheidung für oder wider Gott, in der der Gläubige steht,

außer Betracht läßt. Sie sprechen in bezug auf Situationen, in denen es um den Menschen selbst geht, von einer anderen, unscharf bestimmten oder gar anonymen Macht, vor der man auf der Probe stehe. In solchem Maße ist dagegen der Versuchungsbegriff an den Stellen nicht verdorben gewesen, wo der streng von der Einmaligkeit der Glaubensentscheidung her verstandene Läuterungsgedanke verwischt worden war. Dort war immer in voller Deutlichkeit von Gott als dem erziehenden Versucher gesprochen. Aber der jene Verwischung bedingende Gedanke einer stetigen Erziehung zu einem gläubigen Leben dürfte doch wohl dieser an einzelnen Stellen zu Tage tretenden völligen Verderbnis Vorschub geleistet haben: bei dem Menschen, der sich in einer gewöhnenden Erziehung befindet, ist es denkbar, daß er den Erzieher selbst vergißt und sich an die Sache gewöhnt, in diesem Falle an ein tugendsam frommes Leben. Der Mensch aber, der weiß, daß Gott, sein Herr, ihn in jeder Lebenslage in die Entscheidung für ihn fordert, und der dazu von der besonderen Gefahr weiß, daß dieser Gott sogleich oder irgendwann die Entscheidungsfrage an ihn in besonders schwieriger, versuchlicher Lage stellen kann, dieser Mensch weiß auch, daß er durch keine kluge oder weise Zuchtübung und durch kein noch so tugendhaftes und gewandtes reibungsloses Einordnen seiner Person in seine Umwelt — so geboten das alles sein mag — diese Gefahr zu verringern vermag. Der Begriff der Weisheit als Instanz der Versuchung dürfte das Seine beigetragen haben zu dem Stoß in das Verständnis des Versuchungsgeschehens. Wenn die Weisheit auch die hypostatische Eigenschaft Gottes ist, die sie gleichsam zu seiner Vertreterin macht, so legt ihr schillernder Begriff[1]) doch die Konsequenz nahe, der Mensch, der unter ihrer Prüfung und ihrer Zucht steht, stehe damit in der Entscheidung für seine Wahrheit, die so seine eigene Wahrheit ist, daß sie in ihm selbst liegt und nur geweckt und wachgehalten zu werden braucht.

c. Die Modifikation durch den religiösen Dualismus.

Ein hervorragendes Merkmal der jüdischen Religion ist ein in verschiedenen Formen zur Geltung kommender Dualismus zwischen Gott und Welt, zwischen Menschen, die auf den wahren Gott, und Menschen, die auf die Welt ausgerichtet sind. Wir müssen der Frage besonders nachgehen, welche Ausprägungen der Versuchungsgedanke auf dem Grunde dieses Gesamtverständnisses von Gott und Menschen gewonnen hat. Unter diesem besonderen dualistischen Gesichtspunkt kommt mehrfach zum Ausdruck, daß das Leiden der Frommen eine Versuchung und daher ein Gnadenerweis Gottes sei. Dem Schreiber von Hen. 108,9 (vgl. o. S. 15) schwebt beim Gedanken an das Endgericht die Erinnerung an die Prüfung durch

[1]) Vgl. die genannte Stelle Sir. 6, 18: Der Mensch soll sich um die Weisheit bemühen. Und dann ist sie es, die ihn erzieht und prüft.

Gott vor. Sie erstreckt sich gerade auf die Armen und Elenden; auf die Menschen, die gleichsam, so lange sie der Welt noch angehören, in einer ständigen Loslösung von ihr begriffen sind; „die Gott lieb hatten, kein Gut in der Welt liebten, sondern ihren Leib für vergänglichen Hauch hielten und danach lebten"; die ihren Leib kasteiten und dafür von Gott belohnt werden; die von den bösen Menschen beschimpft werden (v. 7). Bei der kurzen Erwähnung bleibt freilich an dieser Stelle der Begriff der Prüfung unklar. So viel aber ist deutlich: er ist hineingestellt in den Gedanken einer radikalen Feindschaft der scharf getrennten Reiche einerseits Gottes und seiner Zugehörigen, anderseits dessen, was unter dem Namen „Welt" zusammenzufassen ist. Und zwar bricht, nach dem ganzen Zusammenhang[1]), dieser Gegensatz hier innerhalb der jüdisch - nationalen Gemeinde auf. Als die wirklichen Gottzugehörigen grenzen sich bestimmte Kreise gegen die anderen ab, werfen ihnen vor, daß sie die Welt lieben, und sehen entschlossen deren Anfeindungen wegen dieser Abgrenzung ins Auge.

An anderen Stellen wird das deutlicher. Sap. 2, 12 ff. ist von dem „Gerechten" gesagt, daß er auf Gottes Seite steht; das kommt zum Ausdruck in dem Widerstand gegen alles, was seine weltlichen Gegner tun, denn das alles ist Sünde. Er „hält uns unsere Sünden gegen das Gesetz vor" und „ist uns zum Vorwurf wegen unserer Gesinnungen geworden", sagen sie. — Und dann wird in diesem Kapitel der Weisheit Salomos (v. 19f.) auch davon gesprochen, daß diese Leute den Gerechten auf die Probe stellen wollen. Darin kommt im Rahmen des pietistisch-dualistischen Gedankenganges das echte Selbstverständnis des Glaubens, der auf der Probe vor Gott steht, zur Geltung, wenn auch nicht zum vollen Ausdruck. Bei dieser Versuchung sind nicht etwa die feindlichen Menschen die Prüfenden, wie ja auch im AT der Satan dort, wo er eine Rolle spielt, nicht der Urheber der Versuchung ist. Aber es ist mit diesen Worten zugleich von einer anderen Seite her von Versuchung die Rede, nämlich so, daß die Feinde die Handelnden sind. In dem gleichen Tun auf der einen und Erleiden auf der anderen Seite vollzieht sich eine unter doppeltem Gesichtspunkt zu betrachtende Versuchung: die angemaßte der Abtrünnigen — sie versuchen Gott — und die legitime: die Gläubigen stehen auf der Probe vor Gott. Die Feindschaft der Welt, die ihm unversöhnlich gegenübersteht, und deren Herr er doch ist und bleibt, ist das Werkzeug Gottes bei der Versuchung seiner Frommen. Die Gottlosen stellen den Frommen und damit — das ist das gleiche — Gott auf die Probe. Der Gerechte sieht sich also von beiden Seiten her in der Probe stehend. Die Versuchung, die ihm von Gott kommt, besteht er dann, wenn er die Spannung aushält, die für ihn die beschriebene Lage enthält. Er darf keinen Wert darauf legen, daß die Wundersucht der

[1]) Vgl. dazu die Erläuterungen in der Übersetzung von Kautzsch.

Welt bezw. der zu weltlichem Denken abgeglittenen Volksgenossen und Gemeindeglieder befriedigt wird, mit der sie ihn bezw. Gott versuchen, mit der sie probieren möchten, ob sie das eintreffen sehen können, was der Fromme von seinem Gott zu bekommen vorgibt, nämlich wahres Glück und Seligkeit. Er muß diese Versuchung, in die er als Vertreter Gottes von der Welt her gebracht ist, im Namen Gottes als einen Frevel zurückweisen. Er darf keinen Wert darauf legen, dem Glauben der Welt in diesem Sinne entgegenzukommen, und er muß doch allen Wert darauf legen, zu bezeugen, daß das, was er von seinem Gott sagt, wahr ist und sich bewahrheiten muß. Daß Gott ihm diese nach menschlichen Maßen unerträgliche Schwierigkeit auferlegt, ist seine Versuchung.

Es heißt ein Stück vor der genannten Stelle im äth. Henochbuche (94, 5, s. o. S. 15): „Versuchungen aller Art werden nicht aufhören". Es ist von Verführungen gesprochen, die die sündigen Menschen der Umwelt immer für die Frommen bereit haben. Ebenso dürfte Hen. 99, 12 zu verstehen sein: „Wehe euch, die ihr betrügerische und falsche Maße macht und (andere) auf Erden versucht[1]). Es steht bei dem Ermessen des Lesers, bei den erwähnten „Versuchungen" an die Versuchung Gottes zu denken, die in dem Befehl zur Gesetzestreue liegen kann, den der Fromme kennt, dem Befehl gerade in die Situation der Verführungen hinein. Jedenfalls ist es dieser Gedanke, der es erst möglich macht, das Wort „Versuchung" als Ersatzausdruck für „Verführung" zu gebrauchen. Die Gläubigen sind dieser Gefahr dauernd ausgesetzt, solange dieser Äon da ist, bis die neue Zeit anbricht, die die Hoffnung der Gerechten ist und der „Trübsalstag der Sünder" (96, 2). Diese Endzeit hat dann für die Gläubigen den Sinn der bestandenen Versuchung.

An den bisher besprochenen Stellen stehen die Frommen Gegnern innerhalb ihres Volkes und damit in bestimmtem Sinne auch noch innerhalb ihrer Gemeinde gegenüber, Menschen, die zwar das Gesetz Gottes kennen und vielleicht auch in einem abgeschwächten Sinne für ihre Person anerkennen, aber seine Befolgung nicht ernst genug nehmen und dadurch Abtrünnige sind; nicht aber Gegnern aus anderen Völkern und Religionen, die ausgesprochenerweise dem Bekenntnis zu Jahve das Bekenntnis zu einem anderen Gott entgegensetzen.

Wir kommen nunmehr zu Stellen, wo sich der Versuchungsbegriff im Rahmen der Schilderung des Bekenntniskampfes in diesem Sinne der Abgrenzung nach außen findet. (Daß die so unterschiedlich sich ausprägende Front, gegen die der fromme Jude steht, in ihrem tiefsten Wesen stets ebenso die gleiche ist, wie es der gleiche, eine Gott ist, den er bekennt, sei hier nur angemerkt: es gibt eben nur dies beides: für oder wider den wahren Gott zu sein. Wer nicht für ihn ist, steht auf seiten seiner positiven

---

[1]) Der Text ist freilich unsicher. Vgl. die Anm. in der Übers. von Kautzsch.

Feinde; wer einen falschen Gott anbetet, unterwirft sich damit einem geschaffenen Wesen, das keine eigene Macht besitzt. Er ist in Wahrheit ebenso wie der abtrünnige Jude gottlos).

Unsere Schriften sind Niederschläge einer Lage der jüdischen Volksgemeinde, in der diese Feindschaft zu schwerem Kampfe geführt hat. Fremde geistige Kräfte strömten zu dieser Zeit in besonders mächtiger Welle in ihr Gebiet; eine Abschließung dagegen war nicht möglich; mit Grenzverwischungen und mannigfachen Vermischungen war die Gefahr der Verunreinigung und Veruntreuung des Jahve-Glaubens fast übergroß geworden. Die frommen Juden waren darum schon im Inneren ihres Volkes in besonderem Maße genötigt, in stets sich erneuernden Anfechtungen ihren Glaubensstand zu behaupten. Aber der Feind, gegen den sie das Bekenntnis aufrichten, kommt von außen in die Gemeinde herein, und von ihm her sind sie mit dem Tode oder doch mit vielen Leiden bedroht. Darin hat sich ihre Gläubigkeit und Gottzugehörigkeit zu bewähren.

Hier sind zunächst zwei Legenden aus den jüngsten Schriften des alttestamentlichen Kanons zu nennen, die geschrieben sind zu der Zeit, als die bekennenden Juden unter Antiochus Epiphanes in schwere Bedrängnis gekommen waren: von den drei Männern im Feuerofen, Daniel 3, und von Daniel in der Löwengrube, Dan. 6. In der ersten Geschichte läßt der König Nebukadnezar eine Kolossalstatue seiner Person aufstellen und verlangt, daß alle Staatsbürger diesem Bilde religiöse Ehrungen erweisen. Drei jüdische hohe Beamte weigern sich, dies zu tun, und werden dafür zum Tode im Ofen verurteilt. Der König verkündet ihnen den Urteilsspruch mit einer Gott herausfordernd versuchenden Wendung: „... und welchen Gott gäbe es wohl, der euch aus meiner Gewalt zu befreien vermöchte?“ (v. 15). Die drei Juden sind unter allen Umständen zum Gehorsam und zum Tragen aller Folgen bereit: „Wenn unser Gott, den wir verehren, uns zu erretten vermag, so wird er uns aus dem glühenden Feuerofen und aus deiner Gewalt, König, erretten; wenn aber auch nicht, so sei dir, König, zu wissen getan, daß wir dennoch deinen Gott nicht verehren, noch das goldene Bild, daß du hast aufrichten lassen, anbeten werden“ (v. 17f.). Sie verfügen also nicht über die Gewißheit, daß Gott sie wunderbar erretten werde. Dieser Zug, sowie dann auch die Tatsache, daß er das tut, vervollständigt, wenn auch in etwas doktrinärer Weise, die Zahl der Elemente einer Versuchungsgeschichte. — Ganz ähnlich ist die von Daniel (c. 6) aufgebaut: dieser hat sich sogar durch einen positiven Bekenntnisakt, nämlich durch das Beten zu seinem Gott trotz Verbotes durch Staatsgesetz, die Todesstrafe zugezogen. Sie soll dadurch vollstreckt werden, daß er in die Löwengrube geworfen wird. Er bleibt aber durch Gottes wunderbare Fügung verschont. Für den König Darius ist dies, in noch höherem Maße als für Nebukadnezar die Errettung der drei Männer, eine Demonstration der Macht des Judengottes, dem er von nun an Ehrfurcht erweist. Es ist die Tendenz beider Geschichten,

zum Ausharren im Bekenntnis in der schweren Zeit und unterallen Umständen zu mahnen und die in Not Geratenen des Trostes zu versichern: Gott vermag zu helfen wider alle Menschenmacht; seine herrliche Macht wird am Ende so offenbar werden, daß selbst seine Feinde ihn anbeten werden.

Eine in Aufbau und Tendenz ähnliche Legende findet sich in einem der verhältnismäßig späten, von Wünsche in „Israels Lehrhallen" zusammengestellten kleinen Midraschim (I S. 29). Zwar gehört sie zur rabbinischen Literatur; aber die Grenzen zwischen den drei jüdischen Literaturkreisen sind ja geschichtlich und sachlich fließend; und da unser Midrasch den rabbinischen Patriarchengeschichten viel weniger ähnlich ist als den Danielerzählungen, setzen wir den Bericht von ihm hierher. Es wird erzählt, wie der Satan dem Abraham beizukommen sucht, der in höchster Not ist — der König Nimrod hat ihn gefangen gehalten und ins Feuer werfen lassen. Nicht, wie er sonst es zu tun pflegt, unternimmt es der Satan, den Abraham zu betrügen, sondern er fordert ihn auf, freilich indem er in menschlicher Gestalt zu ihm tritt: „Wenn du dich vor dem Feuer Nimrods retten willst, so bücke dich vor ihm und glaube an ihn". Dadurch wird die Lage klar hervorgehoben: Abraham soll ein Bekenntnis ablegen, das die anbetende Hinwendung zu ihm, dem Teufel, bedeuten würde, bzw. zu seinem Manne Nimrod, dem fürstlichen Repräsentanten der Welt, die sich von der Treue gegen Gott losgesagt hat und in dem frevelhaften Versuche lebt, selbstherrlich zu sein. Nimrod wird ihm dafür das Leben schenken, das vermeintlich und augenscheinlich in dieser Lage er allein schenken kann. „Falle vor Nimrod nieder und stelle dich unter seinen Glauben, so wirst du . . gerettet werden". Das Bekenntnis würde also den bewußten Bruch mit seinem, dem wahren Gott bedeuten. — Freilich ist auch diese offene Aufforderung ein Betrug des Teufels. Das zeigt der Ausgang der Geschichte, und das weiß der vertrauend Gläubige. Denn in Wahrheit ist und bleibt doch Gott derjenige, der seinen Gläubigen in jeder Lage erretten kann. Und der es auch will, wenn der Glaube sich in der Versuchung bewährt. „Als der Heilige, gepriesen sei er, seine gute Gesinnung sah, wandte er sich ihm mit Erbarmen zu und sprach zum Feuer: kühle dich ab und bringe Ruhe über meinen Knecht Abraham." Indem Gott das Feuer verlöschen läßt, erweist er sich auch hier als der wahre Herr und Helfer. Es ist wie bei der Versuchung des Abraham und des Hiob im AT: als Belohnung für das Bestehen in der Versuchung schenkt Gott das, was der Mensch bereit war zu opfern, um bei Gott selbst in Treue bleiben zu können. Und zwar ist dieser Hinweis verstärkt durch die Mirakelhaftigkeit dieser Tat Gottes.

In den Makkabäer-Büchern[1]) klingt der Begriff der Versuchung wortmäßig an: das Wort *βάσανος* (bzw. *βασανίζειν*) ist hier der spezielle

---

[1]) Z. B. 2 Mkk. 7, 8. 13. Vor allem wäre hier eine ganze Reihe von Stellen gerade auch aus dem vierten Makkabäerbuche (4, 26 u. viele andere) zu nennen,

und sehr häufig gebrauchte Ausdruck für die Leiden, die die Frommen als solche erdulden. Dieser Wortstamm hat ja schon im Profan-Griechischen neben der Bedeutung des Prüfens die des Quälens, besonders durch die Folter (Übergangsbedeutung: durch Qual prüfen). In den Makkabäerbüchern werden mit Worten des Stammes *βασαν* die Folterqualen beschrieben, die die Blutzeugen erleiden müssen und in denen sie standhaft bei ihrem jüdischen Bekenntnis bleiben. Wenn von den mannigfachen Ausdrucksmöglichkeiten der griechischen Sprache für das Leiden gerade dieser Wortstamm so eindeutig bevorzugt wird für diesen Vorgang des Zeugnisleidens — der Gedanke des Zeugnisses steckt an sich nicht in ihm —, so werden wir annehmen dürfen, daß sein besonderer Sinngehalt, eben der Gedanke der Prüfung, bei dieser Wortwahl mit von Bedeutung gewesen sein wird. Wir werden annehmen dürfen, daß auch sonst an den Stellen der Apokryphen, wo *βάσανος*, *βασανίζειν* usw. vorkommt, der Gedanke der Versuchung mitschwingt — in welchem Maße, das wird nicht mit Sicherheit zu bestimmen sein —, und sei es auch nur in dem Sinne, daß dem aufmerksamen Leser die Möglichkeit angedeutet wird, das Leiden, von dem die Rede ist, vom Versuchungsgedanken her zu interpretieren.

In der gleichen Art spricht — so läßt die Übersetzung einigermaßen deutlich erkennen — die Legende vom Martyrium des Jesaja[1]) von den Zeugnisleiden. Jesaja ist auf Betreiben des Fürsten dieser Welt, der seine übermenschliche Person mit der verschiedener Weltmenschen vereinigt, vor allem mit der des Königs Manasse, ergriffen worden, angeblich weil er falsch geweissagt hat, in Wahrheit, weil er sich nicht bereitgefunden hat, unter dem Deckmantel seines Gottes- und Wahrheitszeugnisses die Sache des Beliar zu betreiben. Jesaja läßt sich durch dieses Druckmittel nicht beirren, auch als man beginnt, ihn mit grausamer Folter zu Tode zu martern. Er duldet stumm, „in ein Gesicht des Herrn versunken" (5, 7), und hört gar nicht auf die Aufforderung, die an ihn gerichtet wird, zu widerrufen und die Wege Belchiras und seiner Genossen für recht und gut zu erklären. Da wird, so dürfen wir interpretieren, die Versuchung verschärft. Die Zersägung nimmt ihren Fortgang, und Belchira verspricht ihm für den Fall seines Widerrufs nicht nur sofortige Befreiung, sondern auch, daß er dafür sorgen werde, daß der König, die Fürsten und das ganze Volk ihn verehren werden. Die Erzählung betont und schließt auch damit, daß der Gemarterte gerade in seinem Standhalten in enger Beziehung zu seinem Gotte blieb, und daß unter allen, die dastanden, er allein Gott

---

obgleich dies in die Gruppe der hellenistisch-jüdischen Literatur gehört. Wir haben dazu ein Recht, da der Märtyrergedanke dieses Buches der gleiche ist wie der von 1. und 2. Mkk. Vgl. Fitzer a. a. O.

[1]) Sie findet sich als c. 3—5 in die spätere Legende von der Himmelfahrt des Jesaja eingearbeitet. Vgl. zu dieser Stelle auch Fitzer a. a. O.

schaute und mit dem heiligen Geiste reden zu dürfen gewürdigt wurde (5, 14). Wenn irgend einem Menschen die ewige Gnade gewiß ist, so in erster Linie dem Versuchten und in der Versuchung Standhaltenden, auch und gerade dann, wenn dessen Dasein vor den Augen der Welt zusammenzubrechen scheint, während das Festhalten an der Welt dieses Dasein — wiederum vor dem Augenschein — gerettet hätte. „Du kannst mir nicht mehr als die Haut meines Leibes nehmen“ (5, 10), das sind die letzten Worte die der Gemarterte an die Menschen dieser Welt richtet, der Gemeinschaft Gottes als seines himmlischen Lohnes, der ihn auch in seinem irdischen Leben getröstet hat, bis zum Ende und am Ende erst recht gewiß. In der Versuchung stehen ist hier offenbar identisch mit dem Martyrium. Der Begriff der Versuchung ist eingegangen in den Märtyrergedanken, in den damals geschichtlich und literarisch so zahlreich ausgeprägten Typus des Gesetzesfrommen, der als solcher in der Welt, die gegen ihren Herrn in Feindschaft steht, in treuer Knechtschaft auf der Seite dieses Herrn steht, und der für die wahre Erkenntnis Gottes in der Welt handelnd zu zeugen von Gott gewürdigt ist, damit aber sich selbst die Feindschaft zuzieht, die Gott dem Herrn gilt. Dieses Zeugnis führt, dem Wesen dieses Verhältnisses entsprechend, zu tödlichem Ausgange. — Es bleibt dabei, daß die Versuchung eine ausgezeichnete Situation des gläubigen Lebens ist — sofern nämlich gläubiges Dasein und Martyrium nicht einfach identisch sind. Es tritt nur die nähere Bestimmung ein: die Versuchung kann auch darin bestehen, daß Gott einen Gläubigen zum Martyrium ruft, oder auch, in besonderen Zeiten der Verfolgung, ganze große Gruppen von Gläubigen. In der Entscheidung für oder wider die Sünde, in dieser endgültigen Anbietung der vollen Gnade durch die Versuchung geht es darum, ob der Betroffene an Gott und dem Schicksal, das das Zeugnis für ihn mit sich bringt, festhält in der hohen Not dieses Schicksals, oder ob ihn diese Not und das Erschrecken vor ihr gleichsam zurückreißt in die Welt der Sünde. Damit würde die Verbindung mit Gott abreißen, die einzig in der Form solchen beharrlichen Zeugnisses möglich ist und wirklich war.

Diese typische Märtyrerlegende ist den oben besprochenen Erzählungen von Daniel und Abraham in vielem sehr ähnlich. Sie unterscheidet sich aber von jenen in der Ausprägung des Lohngedankens. Gottes Lohn besteht hier nicht in einer wunderbaren Entrückung aus der Gefahrenzone. Sondern das Handeln der Welt nimmt an dem Gemarterten seinen ununterbrochenen Fortgang. Es wird nur hervorgehoben, daß das dem mit Gott verbundenen Propheten an seinem wahren Sein nichts anhaben konnte. Man wird eher die danielische und die rabbinische Legende Versuchungsgeschichten nennen dürfen als die den Typus der Märtyrerlegende repräsentierende Erzählung vom Martyrium des Jesaja. Damit ist nicht gesagt, daß der Verlauf der bestandenen „Versuchung“ nur dann recht getroffen sei, wenn von einer sichtbarlich-wunderbaren Rettungs- oder Belohnungstat Gottes

zu berichten ist, sondern nur dies: durch dies Moment wird es dem Leser nähergelegt, Gottes Handeln unter dem Gesichtspunkt der Versuchung durchzuverfolgen.

*

Die Analyse des Versuchungsbegriffes, wie er in der Verbindung mit dem Bekenntnisgedanken auftritt, hat ergeben, daß der echte alttestamentliche Versuchungsgedanke auch in diese neue jüdische Situation und Gedankenwelt hinein sich erhalten hat. Das ist die eine Seite des Befundes. Dem steht die Tatsache gegenüber, daß der Versuchungsgedanke überall nur mit - angeführt wird zur Klärung eines Sachverhaltes oder gar nur im Hintergrunde steht, so daß sich der Leser vielleicht an ihn erinnern und die Geschichte vom Gedanken der Versuchung her verstehen kann und so einen Gesichtspunkt (unter mehreren) zur Beurteilung des Sachverhaltes erhält. Darum ist auch der eben festgestellte Unterschied zwischen dem literarischen Typus der Märtyrerlegende und den Wundergeschichten von Daniel und Abraham in bezug auf das Hervortreten des Versuchungsbegriffes nur ein gradueller. Alle diese Geschichten und Erwähnungen haben zum Thema den Gegensatz zwischen den Gottes- und den Weltleuten sowie den großen Sieg, den Gott über alle seine Feinde durch seine Macht erringen wird. Sie wollen nicht in erster Linie ein den Menschen versuchendes Handeln Gottes beschreiben, etwa in der Weise wie es Gen. 22,1 heißt: „Nach diesen Worten versuchte Gott den Abraham und sprach zu ihm ..." War im AT die Versuchung ein unerwartetes oder jedenfalls nicht berechenbares Eingreifen Gottes in das Leben des betroffenen Menschen, möglich und wirklich in Lebenslagen aller Art, so hat sich der Versuchungsbegriff nun in der Richtung auf die Tendenz entwickelt, in bestimmten Lebenslagen als solchen, nämlich vor allem im Leiden, Gottes Versuchung zu erkennen bzw. die Worte „Versuchung" usw. als bloße andere Bezeichnungen eben für diese äußere Situation zu verwenden[1]). Die gläubige Interpretation ist nur noch eine mögliche, nicht mehr die durch den Aufbau der Erzählung oder Darlegung geforderte. Der Versuchungsgedanke ist so mit dem Gedanken des Leidens verkoppelt, daß dieser die Führung hat. — Wenn in Versuchung kommen so viel bedeutet wie: in eine solche Nähe des Leidens geraten, daß es wahrscheinlich ist, man werde es nicht mehr abwehren können, dann wird man sagen können, daß

[1]) Vielleicht ist auch schon das ein Anklingen an diesen Begriff der „Versuchung", wenn es in dem Hymnus des Weisheitsdichters auf die Ereignisse beim Auszuge aus Ägypten, auf das Umgehen von Gottes Wort als des Würgengels heißt (Sap. 18, 20): *ἥψατο δὲ καὶ δικαίων πεῖρα θανάτου.* Auch die Gerechten mußten Bekanntschaft mit dem Tode machen. (Luther übersetzt: „...des Todes Anfechtung"!)

„Versuchung" den allgemeinen Sinn „Gefahr" gewinnt[1]). — Dann aber muß der Gesichtspunkt immer mehr aus dem Bewußtsein schwinden, daß die Versuchung ein Handeln Gottes nur an auserwählten Menschen ist, und damit der Gesichtspunkt, daß es in der Versuchung um den Glauben geht. Denn das Leiden ist trotz der jüdischen Anschauung, daß auf dem Kampfplatze dieser Welt gerade die Frommen leiden müssen, doch eben ein charakteristisches Merkmal des Menschseins überhaupt, des — wenn auch nur: noch nicht mit diesem Leibe — nicht in Gottes Herrlichkeit Seins. Wir müssen, insbesondere im Blick auf das NT, die Möglichkeit bedenken und im Auge behalten, daß der Gedanke des Leidens durch die Modifikationen, denen er seinerseits unterworfen werden kann, den Versuchungsbegriff auf Gebiete mitnehmen kann, die diesem ursprünglich und wesensmäßig fremd sind.

Wir erinnern uns der Beobachtung, daß die jüdische Literatur passivische und substantivische Wendungen zur Bezeichnung des Versuchungsvorganges bevorzugt (s. o. S. 16). Bei *βασανίζειν* und *βάσανος* ist es ebenso. Das Verbum in der aktiven Form begegnet 14 mal; in der passiven 17 mal; das Nomen 50 mal, dazu zweimal *βασανισμός*. Diese äußere Beobachtung entspricht der inneren, daß „Versuchung" sich dem allgemeineren Sinne von „Gefahr" genähert hat. Beim Phänomen der Versuchung ist der Akt das Primäre, „Versuchung" wird von „versuchen" abgeleitet; beim Phänomen der Gefahr ist das die Situation bezeichnende Substantivum („Gefahr") primär gegenüber den Ausdrücken des Geratens in eine Gefahr.

Zusammenfassung.

Unsere Untersuchungen haben gezeigt, daß der Versuchungsgedanke im palästinensisch-jüdischen Literaturkreise in vielerlei Hinsicht in das Schema des alttestamentlichen Versuchungsbegriffs paßt: der Versuchende ist Gott, der Erkennende, Allwissende. In der Versuchung zwischen Gott und Menschen in beiden möglichen Richtungen vollzieht sich eine Herausforderung; das eine Mal die legitime: der Herr fordert heraus; das andere Mal die illegitime: der Herr wird herausgefordert — ein frevelhaftes und törichtes Tun der Menschen. Das Versuchungsgeschehen bezeugt einen Gnadenbund Gottes, und das ist gerade auch im Leiden ein Trost: es darf auf eine Zukunft gehofft werden, in der Gott sich als Retter zeigen wird.

Wir sahen weiter, wie an den gleichen Stellen, die eine solche Übereinstimmung mit dem alttestamentlichen Versuchungsbegriff zeigten, sowie an anderen Stellen auch charakteristische Modifikationen auftreten. Da

[1]) Zu dieser Beobachtung stimmt die sprachenvergleichende: Der Begriff der Gefahr, der im Hebräischen fehlt, ist im Aramäischen durch נסיון (= „Versuchung") ausgedrückt. In syrischen Texten ist das Äquivalent neben qĕršā = *καιρός*, qindunos (aus der griech. Sprache übernommen) u. a. zuweilen auch das Wort nesjānā, das auf das Nächste verwandt ist mit nesjōnā = Versuchung (nach Brockelmanns Lexikon Syriacum, 2. A., 1928, bzw. nach einer mir von Herrn Geheimrat Brockelmann mündlich erteilten Auskunft).

der Versuchungsgedanke einen guten Gesichtspunkt zur Erklärung des Leidens der Frommen abgibt, ist er so stark in den Gesamtzusammenhang der Theodicee-Erörterungen eingespannt worden, daß „Versuchung“ häufig nichts anderes ist als ein anderes Wort für „Leiden“. Der Versuchungsgedanke ist stellenweise mit dem anderen Theodiceegedanken von der ausgleichenden Gerechtigkeit Gottes vermengt — die Gott im irdischen Leben züchtigt (= versucht), werden im Jenseits eher oder überhaupt frei sein von der dortigen Pein. So ist der Begriff des Glaubens, der auf der Probe steht, an vielen Stellen nicht mehr zu erkennen.

Vollends verloren gegangen zu sein scheint er an den Stellen, wo mit Ausdrücken wie „versuchen“ nur noch ein allgemein gültiger Bewährungsgrundsatz im Sinne der Tugend bezeichnet wird, und wo als Instanz der Versuchung nicht mehr Gott der Herr selbst, sondern Begriffe wie *σοφία* erscheinen.

Wir gingen endlich den besonderen Ausprägungen nach, die der Versuchungsbegriff auf dem Grunde der schroff dualistischen religiösen Anschauungen des Judentums erhalten hat. Das Dasein in der Welt bedeutet für die gottzugehörigen Menschen: Leiden — „Versuchungen“ insofern, als die Leiden dazu bestimmt sind, Mittel zur Bewährung für die endgültige Gott-Zugehörigkeit der Menschen zu sein. Bei einer so allgemeinen Anwendung des Versuchungsbegriffes ist es freilich nicht ausgeblieben, daß dieser selbst weithin verloren ging.

Diese dualistisch eingestellte Frömmigkeit hat einen sehr stark eschatologischen Einschlag. Die meisten „Versuchungs“-Stellen lassen das erkennen, nicht etwa nur die, wo die Versuchung in Zusammenhang gebracht ist mit dem — gegenüber dem AT neuen — Gedanken von der im Jenseits ausgleichenden Gerechtigkeit Gottes; dieser Gedanke ist ja auch in den seltensten Fällen scharf getrennt gehalten von dem Gedanken der vergeltenden Gerechtigkeit, am ehesten noch Sap. 3, 5 (s. S. 17). — An den alttestamentlichen Stellen von der Versuchung ist der Gedanke nicht ausgesprochen, daß Gottes eigentlicher Lohn erst im Jenseits zu erwarten sei. Unsere jüdischen Zeugnisse aber weisen mehr oder weniger deutlich fast alle in dieser Richtung: weniger deutlich an Stellen wie Ps. Sal. 16, 14 f. (s. S. 14), wo gesagt ist: des in der *δοκιμασία* und *θλίψις* Ausharrenden wird sich Gott erbarmen; deutlicher Sap. 3, 1 ff. (s. S. 15), wo im Anschluß an eine ähnliche Wendung vom Tode gesagt ist, daß dieser eine Prüfung Gottes bedeute. Wo das Leiden (das als Versuchung verstanden werden kann) bis zum Äußersten, bis zum Tode geht, dort hat die Zuversicht, die ihm trotzt, eschatologischen Charakter. Das gilt von den palästinensisch-jüdischen Versuchungsstellen in ihrer Gesamtheit.

Literaturverzeichnis

1. Texte, Übersetzungen, Hilfswerke zur Heranziehung von Texten.

The Old Testament in Greek edited by Henry Barclay Swete. Cambridge 1895.

Kautzsch, Emil: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT. übs. 2 Bde. 1900.

Rießler, Paul: Altjüd. Schrifttum außerh. der Bibel übs. und erläutert. 1928.

Charles, R. H.: The Apocrypha and Pseudepigraph aof the Old Testament in English, with.. notes.. 2 Bde. Oxford 1913.

Smend, Rudolf: Die Weisheit des Jesus Sirach hebr. u. dtsch. Hsg. 1916.

v. Gebhardt, O.: Psalmen Salomos. 1885.

2. Zur Interpretation.

Bousset, Wilhelm: Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter. 3. Aufl. Hsg. v. Greßmann 1926.

Delitzsch, Franz: Das salomonische Spruchbuch. 1873. (Keil-Delitzsch, Bibl. Kommentar über das AT IV 3)

Dillmann, August: Das Buch Henoch. 1853.

Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart. o. J. (1928 ff.). Bisher 8 Bände.

Fitzer, Gottfried: Der Begriff des μάρτυς im Judentum und Urchristentum. Dissertation, Maschinenschrift.

Focke, Friedrich: Die Entstehung der Weisheit Salomos. 1913. (Forschungen z. Rel. u. Lit. des A. u. NT. NF., 5. H.)

Fritzsche, Otto Fridolin, und Grimm, Karl Ludwig Willibald: Kurzgef. exeg. Hdb. z. den Apokr. des AT. 6 Bde. 1851—1860.

Hamburger, I.: Real-Encyklopädie des Judentums. 2 Bde. 1896.

Heinisch, Paul: Das Buch der Weisheit übs. u. erkl. 1912 (Ex. Hdb. z. AT. Hsg. v. Joh. Nikel, Bd. 24).

Jewish Encyclopedia, hsg. v. Isidor Singer, New-York u. London 1901—1906.

Jüdisches Lexikon, hsg. v. Georg Herlitz u. Bruno Kirschner. 5 Bde. 1927 ff.

Kittel, Gerhard (Herausgeber): Theol. Wörterb. z. NT., 1933 ff. Bisher Art. βάσανος usw., δοκιμάζειν usw.

Kohler, Kaufmann: Grundriß einer systemat. Theologie des Judentums auf geschichtl. Grundlage. 1910.

Kohut, Alexander: Über die jüdische Angelologie u. Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Abh. der dtsch. morgenl. Gesellsch. IV 3 1866.

Lazarus, M.: Die Ethik des Judentums. Bd. I 1898. II 1911.

Die Lehren des Judentums, hsg. v. S. Bernfeld u. a. 5 Bde. 1920 ff.

Lütgert, W.: Das Problem der Willensfreiheit in der vorchristl. Synagoge. 1906 (Beiträge zur Förderung chr. Th. X, H. 2.)

Luzzato, R. Mosche Chajim: Der Weg des Frommen. Hsg. J. Wohlgemut, Berlin. 1906.

Menzel, Paul: Der griechische Einfluß auf Prediger u. Weish. Salomos. 1889.

Scheftelowitz, Isidor: Die altpersische Religion und das Judentum. 1920.

Schürer, Emil: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Bd. 3. 4. Aufl. 1909.

Lebensl

Ich bin geboren am 20. Juli 1909 zu
als Sohn des Pfarrers Lic. Walter Som
Breslau zugebracht, von Ostern 1917
humanistischen evangelischen Gymnasi
Ostern 1927 bis Ostern 1932 studierte i
Universitäten Tübingen, Berlin, Marburg
halbjahrs 1928 setzte ich mein Studium
Ludwigshafen a. Rh. Im Herbst 1932
Konsistorium in Breslau die Prüfung
Frühjahr 1933 an war ich Vikar in Ha
i. Schles. und Kandidat im Predigersem
1934 legte ich vor dem Evangelischen K
pro ministerio ab und wurde darauf a
geistlichen Amt ordiniert.

Lebenslauf

li 1909 zu Wohlmuthausen, Kreis Meiningen,
alter Sommer. Meine Schulzeit habe ich in
ern 1917 bis Ostern 1927 als Schüler des
Gymnasiums zu Maria-Magdalena. Von
studierte ich evangelische Theologie an den
n, Marburg, Breslau. Während des Sommer-
in Studium aus und war Fabrikarbeiter in
rbst 1932 legte ich vor dem Evangelischen
Prüfung pro venia concionandi ab. Vom
ikar in Habelschwerdt, Löwen und Katscher
redigerseminar zu Düsseldorf. Im Dezember
elischen Konsistorium in Breslau die Prüfung
darauf am 4. Januar 1935 in Breslau zum